

СТРУКТУРА И СТИЛЕВЫЕ ОСОБЕННОСТИ ПРАЗДНИЧНЫХ "СЛОВ" КЛИМЕНТА ОХРИДСКОГО

Иштван Феринц

(Ferincz István, Szegedi Tudományegyetem, BTK, Szláv Filológiai Tanszék
H-6722 Szeged, Egyetem u. 2.)

Предметом наших наблюдений являются в основном два поучения Климента Охридского на Преображение (1970а: 743–744) и на Вознесение (1970б: 618–619). Поучительные и похвальные (торжественные) "слова" составляют два поджанра ораторской прозы (о системе древнеславянской ораторской прозы см. Бегунов 1973). В первые годы после принятия христианства славянские народы, благодаря Константину-Кириллу и Мефодию, а также их ученикам, получили все, что было совершенно необходимо для богослужения и развития литературы на родном языке, – все в переводах на славянский язык. В результате единства литературного языка, общности христианских мировоззренческих позиций, а также в результате непосредственных связей между южными и восточными славянами с древнейших времен, болгарский, русский и сербский народы обладали единой греко-славянской основой ораторской прозы, использовали одну и ту же систему и теорию жанра.

Ораторская проза у славянских народов обладала вполне определенной, двоякой и нерасчлененной функцией: это была либо деловая, служебная (политическая или церковная), либо художественная. Это означало, что проповедь "слова божьего" служила истокам просвещения новообращенных народов. Проповедовать Евангелие – по велению Иисуса – обязаны его ученики: "Итак идите, научите все народы, крестя их во имя Отца и Сына и Святого Духа, Уча их соблюдать все, что я повелел вам" (Мф. 28,19); "И сказал им: идите по всему миру и проповедуйте Евангелие всей твари" (Мк. 16,15). Значит, к концу апостольского века проповедническая деятельность стала служебной обязанностью каждого священника, и авторитет его проповеди освящался авторитетом церкви. Кроме того, это означало, что, несмотря на преобладание внелитературной функции, проповеди в храме и вне храма были рассчитаны не только на убеждение, но и на удовлетворение эстетических потребностей слушателей.

Ученик Мефодия Климент в конце IX – начале X в. в Охриде пишет целый цикл поучительных и похвальных праздничных "слов". Мы разделяем позицию В. Ивановой и К. Станчева (Станчев–Попов 1988: 73) в том, что на уровне функциональной классификации термины *торже-*

ственное и похвальное слово могут быть взаимозаменяемыми, синонимичными (с разновидностями о святом или о священном событии), а *поучительное слово* в этом смысле следует определить как учительное праздничное церковное "слово" (с теми же разновидностями). Отсюда следует, что похвальные и поучительные праздничные "слова" являются вариантами торжественного красноречия. Они функционально равноценны, но между их разновидностями существует тематическая разница, которая предполагает и некоторые структурно-композиционные различия.

Если "слово" пишется о святом, то оно стремится наиболее полно доказать святость героя. Тематической же основой праздничного "слова" является отмечаемое библейское или церковно-историческое событие, которое припоминается или пересказывается с той целью, чтобы наряду с его прославлением дать объяснение и истолкование церковно-догматического смысла праздника. Однако это не чистые энкомии: вторая часть произведения, как правило, представляет собою поучение о значении данного праздника и морально-этическое наставление христианам.

В дальнейшем мы намерены остановиться на указанных произведениях Климента Охридского и рассмотреть их с точки зрения структуры и стилистических особенностей. В связи с поставленной задачей прежде всего следует отметить, что праздничные поучения, как мы уже говорили, являются церковными проповедями, предназначенными для публичного произнесения во время богослужения, т.е. мы имеем дело с богослужебным ораторским жанром. Функциональная предопределенность жанра диктует тематическую направленность каждого конкретного произведения: тема не выбирается, а определяется характером праздника. Характер и уровень праздника (христологический или посвященный святому) в значительной степени обуславливают и выбор конкретной структурной формы, в которой будет создано поучение или "слово".

Оба выбранных для анализа поучения Климента написаны на так называемые двенадцатые праздники. И Преображение, и Вознесение относятся к числу Господских праздников. О них повествуется в Евангелиях: о Преображении Господнем – в Благовествованиях от Матфея (17,1–13), от Марка (9,2–9), от Луки (9,28–36), а о Вознесении Господнем – в Евангелии от Луки (24,50–52), в Деяниях Апостолов (1,9–12). Нас интересует вопрос: действует ли в упомянутых поучениях жанровая модель? По какой структуре строятся праздничные поучения Климента Охридского?

Почтения Климента Охридского обычно начинаются кратким вступлением, содержащим обращение к празднующим, в котором Климент направляет внимание своих слушателей на необычный характер наступившего дня, подчеркивает, что это – "день честной", священный или праздник Иисуса Христа. Сразу после этого обращения следуют строки, в которых в

сжатой форме проповедник выражает сущность, смысл праздника. В "Поучении на Преображение" подчеркивается, что в этот день Иисус Христос своим ученикам открыл славу своего божества и власть над живыми и мертвыми показал. Все вступление звучит так: *послушанте, брѣе, да съкажу вамъ днь сн чѣын каковаѣ въ нѣ гавиша сѣ: в си бо днь гѣ нашъ исѣ хѣ своимъ оучнкѣмъ ѿкры славу своего бжѣва и власть на живыхъ и на мртвыхъ показа* (Л. 2146).

В самом же начале "Поучения на Вознесение" подчеркивается светлый, радостный характер праздника, "который светлее всех праздников и светозарными лучами всех озаряет" (*свѣтлѣи всѣхъ празднѣкъ, и всѣхъ свѣтозарными лучами свѣтает* Л. 2406). Последующие предложения призваны назвать то евангельское событие (Вознесение Господне на небеса), которое вызывает ликование всего небесного свода ("небесного круга") и "все ангельские лики на веселие собирает: *днь нбѣын кроугъ ликъ сътворѣи свѣлакъ подѣмлетъ хѣ, на неизреченнѣи прѣтъ оѣ съ плотію въсходяща, и всѣ ликы аггельскына на веселіе събра, и единоглаго тристѣю пѣ въспѣвати повелѣ, гла: "слава въ вѣшній боу, и на земли миръ, въ чѣцѣхъ бѣговоленіе"* Лк. 2,14 (Л. 2406). Как мы видим, в проповеди подчеркивается, что Иисус Христос взшел на небеса "плотію", т.е. человеком, ибо Божеством он всегда пребывал и пребывает на небесах. Вознесение Иисуса на небеса означает торжество его дела, то, что Он, как глава Вселенной, наполняет Вселенную и является ее царем. После того, как Климент обратил внимание своих слушателей на праздник и сжато указал на его значение (но не объяснил, не развернул его значения), обычно идет какая-нибудь связывающая фраза, позволяющая ему перейти к следующей композиционной части.

Следующая, вторая часть обычно имеет повествовательный характер. В ней излагается, так сказать, предыстория, дающая мотивировку отмечаемого события. В "Поучении на Преображение" Климент сначала указывает на основную причину необходимости преображения Богочеловека, заявляя, что "каменосердечное племя жидовское" не поверило в его чудеса, считая, что поступки Иисуса противоречат его божественности и показывают его противником закона. Затем проповедник приводит слова сомневающихся, сеющих сомнения среди народа и среди учеников Иисуса. В результате народ не знал, за кого его почитать: "за Илию ли, за Моисея ли, или же другие даже говорили, что один из древних пророков воскрес". Климент рисует противоречие между молвой о том, за кого Иисуса почитают: *око глѣтъ іако илїа єсть, а ннѣ іако моїсеѣ єсть, єдинѣ ѿ дрѣвнихъ прѣкъ вѣста, и между сведениями учеников о тех же лицах: вѣдаху бо іако илїа на нбѣ шель єсть: не вѣдаху єда тѣ єсть съшелъ пакы въ ннѣ образъ обокъ сѣ: вѣдаху*

монѣѣ законодавца прѣже почивша (Л. 214б). Следует отметить, что Климент Охридский мастерски передает атмосферу напряжения и неуверенности, которая царила среди народа и учеников Иисуса. Для выражения этих чувств Климент приводит слова самих евреев. Их рассуждения принимают форму условного предложения, в котором присутствует противопоставление поступков Иисуса его божественности ("Если бы..., то не..."), на основе чего во второй части предложения делается заключительное утверждение евреев, что он "противник закона есть": **аще бы се бѣ быль, ли снѣ бѣжи, тѣ не бы закона монѣѣкова разрушнѣ попрахъ, югоже бѣхомъ ѿ бѣ приаши, нѣ противникъ закону юсть** (Л. 214б). Так как среди них такое неверие и сомнения были, необходимо было показать своим ученикам славу своего божества, чтобы они не смущались и не сомневались – заключает проповедник и переходит к третьей части, т.е. изложению самого Преображения Иисуса Христа на горе Фаворской.

В "Вознесении", как мы видели, Климент приводит те слова из Библии (**слава въ вѣшний бѣ, и на земли миръ, въ члѣхъ бѣговоленіе** Лк. 2,14), которыми небесное воинство славит рождение сына божьего, как бы выражая, что Вознесением Иисуса "плотию" на небеса завершилось и возвысилось дело его, совершенное на кресте и в воскресении. Не случайно, что проповедник всеми средствами стремится передать торжественный дух праздника и привлечь, даже приковать внимание своих слушателей к значению этого праздника для верующих. Поэтому каждому предложению Климент придает анафорическое начало, каждое новое предложение начинает со слова: **днесь**. Анафорическое начало подчеркивает, что присутствующие в данный день на богослужении становятся участниками отмечаемого священного события вечности, и в то же время анафорический прием позволяет Клименту в каждом предложении осветить какой-то новый аспект многогранного значения отмечаемого праздника. Кроме того, в этих предложениях наблюдается также и стремление к параллелизму. Параллелизм способствует созданию парадигматических связей между отдельными предложениями, и таким образом особый акцент приобретают взаимосвязанность и взаимозависимость рассматриваемых идей или событий, и раскрывается единый, всеобщий божественный смысл речи. В данном случае – в духе первого Послания апостола Иоанна – подчеркивается, что Вознесением Иисуса исполнились слова: "Для сего-то и явился Сын Божий, чтобы разрушить дела диавола" (3,8): **днѣ невидимѣ бѣсовъ всѣ лєсть безбожнаѣ разруши сѣ** (Л. 240б). В следующем предложении дословно цитируется ликование пророка Давыда: "Восшел Бог при восклицаниях, Господь при звуке трубном" (Пс. 46,6): **днѣ ликьствоуєть прѣкъ дѣдъ въ тѣи, гл҃а: "взъиде**

бѣ въ восклицовѣніи, и гѣ въ гл҃сѣ трѹбенѣмъ". В последнем же предложении, имеющем анафорическое начало *днесь*, четко формулируется искупительный смысл праздника, ведь вознесение означает обожение человеческого тела, открытие для него царства небесного и истинное спасение человечества, в результате чего "апостольский состав без сомнения с ангелами беседует": днѣ аплскѣи съставѣ безъ смнѣніа съ аг҃лы бесѣдѹѣ, почто чл҃вчскою бѣ плоть пріемѣ, и шбоживѣ ю, вѣскрсе изъ мртвѣи и на небѣхъ одесною ѿца посади, такоже оучитъ еѿлиствѣ лѹка, гл҃а.

Ссылка на учение апостола Луки (24,50–51) служит переходом к следующей части речи, в которой опять-таки с помощью цитат и реминисценций из разных мест библейского текста (Деян. 1,9–11; Мф. 16,27) воспроизводятся события Вознесения: взяв учеников своих, Иисус "вывел их вон из города до Вифанія и, подняв руки Свои, благославил их" (поемѣ, ре, оучѣнкѣи своѣи іс, изведе ѿ вонѣ до вифаніа, и вѣзвигѣ руцѣи и блави Лк. 24,50); и когда стал отдаляться от них, светлое "облако взяло Его из вида их" (и тако ѿстоупи ѿ нѣх, и се облакѣ свѣтелѣ пшѣтъ и прѣдѣ очима нѣхъ (Деян. 1,9); и когда они "трепетно" удивлялись восхождению Его, "вдруг предстали им два мужа в белой одежде. И сказали им: мужи Галилейские! что вы стоите и смотрите на небо? Сей Иисус, вознесшийся от вас на небо, приидет таким же образом" (ѿни же трепетно дивѣше сѧ видѣхоу горѣ на нѣбо вѣзносима хѧ, и се два моужа стаѣа посрѣдѣ нѣхъ въ одежи свѣтлѣи и рѣкоуша имѣ "моужіе галелѣистѣи, что стоите зраше на нѣбо? се іс вѣзѹде на нѣбо, и пакѣи пріидетѣ тѣмъ шбразѹ" Деян. 1,11–12), чтобы "судить живых и мертвых" (соудити хотѧ живѣимъ и мртвѣимъ, 2 Тим. 4,1) "и воздаст каждому по делам его" (и вѣзѹстъ комоужо по дѣлашъ его; Мф. 16,27), "и дал Ему власть производить и суд" (тому бо дастъ ѿца соѹ имѣти надѣ всѣми Ин 5,27). Тут изложение евангельских событий носит нарративный характер и следует евангельскому рассказу.

Указанием на второе пришествие Иисуса и на то, что "Отец ему дал суд иметь над всеми", заканчивается третья часть "Поучения", и Климент переходит к завершающей, нравоучительной части проповеди. Она, как и в других поучениях Климента, вводится и одновременно отграничивается от предшествующей части устойчивыми словесными формулами: тѣмже, брае, подвижнѣм сѧ на добра дѣла... (Л. 241), или же в "Поучении на Преображение" ту же роль играет следующая формула: того гл҃а и мы слѣшавше, брае, не лѣнимъ сѧ, нѣ съхранимъ заповѣди юго... (Л. 215). Любопытно, что Климент в обоих своих поучениях, говоря о втором пришествии Иисуса и о страшном суде, в центр внимания ставит не отвлеченные

подчеркивают взаимосвязанность и взаимозависимость рассматриваемых проповедником библейских событий или идей и способствуют раскрытию божественного смысла речи. Если бы попробовать "разобрать" вертикальную систему праздничных поучений Климента Охридского и построить ее горизонтально, так сказать перевести в линейный план, то осталась бы простая мысль, что в день праздника следует собираться в церковь для молитвы, молиться Богу за ..., а не за ..., подражать праведникам, творя богоугодные христианские дела. Если бы Климент так проповедовал бы, то он скорее бы усыплял свою аудиторию, вместо того, чтобы побуждать ее к "добрым делам". Его искусство состоит именно в том, что эту простую мысль он развивает в риторическую структуру, с помощью которой только и возможно логическое и эмоциональное внушение, воздействие на аудиторию. Наши наблюдения позволяют сказать, что Климент Охридски лирически воспринимает праздники и стремится к образности. Для него характерно тонкое чувство сохранения соразмерности частей композиции, и его праздничные "слова", как правило, построены по одному и тому же плану. События Библии он часто излагает своими словами, мастерски подбирает цитаты из Библии, с тонким чувством вплетает их в композицию своих поучений и соединяет их со своими мыслями.

Как известно, библейские цитаты составляют неотъемлемую часть средневекового литературного текста. Библейские цитаты составляют один из основных способов осуществления двойного отражения и отождествления-уподобления. Библейские цитаты непосредственно влияют и на стилистику произведения. На уровне композиции это проявляется в способе включения библейских цитат в текст (т.е. в степени обособления цитат от авторской речи) и в их расположении в тексте.

Климент использует три способа включения в текст библейских цитат. Первый способ, когда он прямо ссылается на конкретную цитату (например, в "Вознесении": *ѡкоже оучить е҃г҃листъ лоука, гла* или *ѡкоже рече г҃ъ*), второй способ, когда в тексте есть общая ссылка на Священное писание, а третий – без особого сигнала цитирования. Функции этих способов различны. Путем конкретного цитирования и общего указания на Священное писание вводятся в текст прежде всего ключевые цитаты, определяющие символично-христианскую семантику текста. В этих случаях ясно отграничивается священное слово от авторской речи. Без указания на цитирование вводятся обыкновенно маленькие отрывки из библейского текста, которые играют роль прежде всего в формировании образов. Подобные цитаты особенно часто встречаются в сравнениях и метафорах. Они часто заимствуются не непосредственно из библейских текстов, а черпаются из богослужебных текстов. В этом смысле их не всегда возможно назвать цитатами, ведь они не выделяются и часто не воспринимаются как цитаты. Но их исследование потому и важно, что они позволяют нам вникнуть в глубину

метода создания средневековых произведений. Однако их рассмотрение в стилистическом плане переводит нас уже к словесной образности похвальных "слов" Климента, в которых основными языково-стилистическими средствами являются эпитеты, сравнения и метафоры. В поучениях же на переднем плане стоят непосредственное убеждение и внушение, а образ на словесном уровне, как правило, не строится.

ЛИТЕРАТУРА

- Бегунов, Ю.К. 1973, Проблемы изучения торжественного красноречия южных и восточных славян IX–XVI веков (К постановке вопроса). В кн.: *Славянские литературы: VII международный съезд славистов. Варшава, август 1973.* 380–399.
- Климент Охридски 1970а, Поучение за Преображение. Обработил К. Куев. В кн.: Его же, *Събрани съчинения, т. първи.* София: Изд. на Българската Академия на Науките, 722–745. (Все ссылки и цитаты даются по этому изданию.)
- Климент Охридски 1970б, Поучение за Възнесение. Обработил Хр. Кодов. В кн.: Его же, *Събрани съчинения, т. първи.* София: Изд. на Българската Академия на Науките, 612–620. (Все ссылки и цитаты даются по этому изданию.)
- Станчев, К. – Попов, Г. 1988; *Климент Охридски: Живот и творчество.* София.